

L'espace intérieur de Jean-Louis Chrétien

Guillaume Asselin

Number 252, Spring 2015

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/78000ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (print)

1923-3213 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Asselin, G. (2015). Review of [*L'espace intérieur* de Jean-Louis Chrétien]. *Spirale*, (252), 62–63.

Les architectures de l'âme

PAR GUILLAUME ASSELIN

L'ESPACE INTÉRIEUR
de Jean-Louis Chrétien
Minuit, 264 p.

Professeur à l'université Paris-Sorbonne, où il enseigne l'histoire de la philosophie, essayiste prolifique dont l'œuvre compte tout près d'une trentaine de titres, Jean-Louis Chrétien se consacre essentiellement à l'exégèse de la tradition chrétienne, qu'il fouille et interprète de manière originale et rigoureuse, analysant ses thèmes et ses motifs fondamentaux sous des angles souvent inattendus, dans un style toujours aussi vivant et savoureux, éminemment poétique. C'est encore le cas ici, où il se penche sur la riche tradition de la *topique* chrétienne, qui confie aux lieux et aux diverses demeures bibliques dédiés aux exercices spirituels le soin de représenter la constitution et les dispositions de la psyché, traduisant dans le langage du bâtiment l'anatomie mystique de « l'homme du dedans », pour reprendre l'expression de saint Paul. Chaque lieu, chaque élément du décor constitue ainsi, de manière analogue à la logique des « lieux de mémoire » développée dans la tradition païenne par les rhéteurs antiques, un miroir des dépendances de l'âme, dont il s'agit de détailler la structure, de tracer les frontières, de déterminer les seuils – de localiser les pouvoirs et les puissances, les pulsions et les impulsions, les mouvements et les motions, les périls et les passions. L'homme, pour paraphraser le célèbre verset de la *Genèse*, est à l'image de sa demeure, fait à la semblance des domiciles qu'il construit et habite. Plus qu'une extension de son corps, plus qu'une simple couverture de survie, la demeure apparaît comme la matrice ou le moule de son être, l'*alma mater* d'où il tire sa substance et son essence. Locataire ou propriétaire, il se découvre lui-même habité par l'espace qui l'abrite, hanté par l'habitation dont il se croyait le maître d'œuvre.

LA CHAMBRE DU CŒUR

Une première partie est consacrée au motif central de la « chambre du cœur », dont l'essayiste s'emploie d'abord à retracer l'origine et à détailler la fortune chez les Pères de l'Église et divers philosophes (saint Hilaire de Poitiers, saint Clément d'Alexandrie, saint Anselme de Cantorbéry, saint Albert le Grand) avant d'en étudier, dans les chapitres subséquents, les avatars et les métamorphoses chez ceux qui l'ont théorisée plus en détail, la plaçant au centre de leurs méditations (Origène, saint Ambroise, saint Augustin, saint Grégoire le Grand, Guillaume de Saint-Thierry, Hugues de Fouillo). Figure fondamentale de l'intériorité psychique et spirituelle, le *cubiculum cordis* prend sa source dans l'interprétation d'un passage de l'évangile selon Matthieu (VI, 5-6), à l'occasion du fameux sermon de Jésus sur la montagne où il enseigne à ses disciples la nécessité de prier sobrement et discrètement, par opposition aux pharisiens ostensiblement campés dans les synagogues et postés aux carrefours afin de mieux faire voir leur dévotion : « Pour toi, quand tu pries, retire-toi dans ta chambre, ferme sur toi la porte, et prie ton Père qui est là, dans le secret ; et ton Père, qui voit dans le secret, te le rendra. » Le motif du *cubiculum cordis* naîtra de la fusion de ce passage, d'où le mot *cœur* est absent, avec un autre, tiré de l'évangile de Matthieu (VI, 21), où il est identifié au trésor de l'intériorité (« Car où est ton trésor, là aussi sera ton cœur. »).

Cette figure spatiale de l'intériorité sera abondamment reprise et rayonnera jusque dans la littérature profane, moyennant des déplacements et un changement de sens dont l'auteur s'emploie à rendre compte dans le souci qu'il a, comme dans plusieurs

autres de ses ouvrages¹, de penser la filiation d'une tradition à l'autre et d'une époque à l'autre. Ainsi, chez Dante, la « chambre du cœur » perd son sens biblique englobant pour ne plus être entendue qu'en un sens « médical », comme un lieu situé dans le corps, suivant l'anatomie psychophysologique héritée d'Aristote. À la chambre du cœur tendra de plus en plus à se substituer la « chambre de pensées », qui n'hébergera plus Dieu mais la philosophie et le moi spéculatif. De la même manière que les moines déclinaient la solitude de la « chambre » en « cellule » et en « cloître de l'âme », les modernes la transforment en d'autres lieux de solitude conçus sur le modèle de leurs propres domiciles, où la volonté de se mettre à l'écart et de s'entretenir avec soi-même prend le pas sur la rencontre avec le divin. C'est au « cabinet » que recourent Rabelais et Bossuet, alors que Montaigne, dans *De la solitude*, préférera « l'arrière-boutique » – que reprendra plus tard Henry James – dont il renverse l'acception duplice et hypocrite pour en faire un lieu de liberté introspective permettant d'accéder à sa propre vérité. La sécularisation, ainsi que l'observe Chrétien, s'accomplit d'abord par l'entremise de ces diverses métamorphoses de l'intériorité.

LE TEMPLE INTÉRIEUR

À la chambre du cœur conçue comme intimité de contemplation essentiellement dédiée à la prière et au recueillement personnels fait pendant le « temple intérieur » voué à l'acte de l'offrande et du sacrifice engageant l'entière communauté des croyants. L'image même du temple appelle le rassemblement de la foule des fidèles que la chambre laissait au dehors, commandant le passage à une topique complexe articulée en une multiplicité de

lieux. Parmi ceux-ci, le siège central de « l'autel du cœur », longuement médité par saint Grégoire le Grand, découpe et aménage dans le corps de bâtiment une alvéole analogue au *cubiculum cordis*, faisant ainsi se tresser les deux motifs de manière à marquer non l'opposition mais l'articulation de l'individualité et de la collectivité au fondement de la dialectique chrétienne. C'est chez saint Paul, cette fois, qu'on trouve une des origines de l'image, dans la Première Épître aux Corinthiens (III, 16-17) : « Ne savez-vous pas que vous êtes temples de Dieu, et que l'Esprit de Dieu habite en vous ? » Analogie que filera et complètera l'assimilation des fidèles à des « pierres vivantes » d'une Église qui ne s'élève et n'acquiert de sens que si tous collaborent à sa construction et à son animation, tout à la fois intérieures et extérieures.

Après avoir analysé en détail le motif cardinal de l'autel du cœur chez saint Grégoire, l'essayiste se penche sur l'usage que la poésie latine antique fait de ce temple intérieur par l'entremise de l'œuvre de Prudence et de la littérature médiévale dans la tradition de la psychomachie, avant que d'examiner, moyennant un saut de nombreux siècles, ce qu'il devient dans la modernité, avec saint François de Sales et George Herbert, chez qui la topique se voit approfondie, complexifiée et systématisée. Suivant la même logique dialectique que celle employée dans la première partie, un chapitre conclusif vient contraster cette méditation sur le temple conduite dans le cadre de la patristique et de la poésie religieuse par l'étude de ses métamorphoses chez deux penseurs phares des Lumières : Rousseau et Kant. La rupture avec la foi chrétienne à laquelle les deux philosophes préféreront le déisme, plus en accord avec la raison, induit une mutation capitale analogue à celle observée à l'endroit de la chambre du cœur. En accord avec la compréhension plus intime et personnelle qu'ils se font de la foi conçue comme révélation privée, les deux penseurs privatisent le motif du temple. Œuvre propre de celui qui travaille à l'édifier en son for intérieur sans que la présence de Dieu ne soit requise ni même désirée, il devient « temple inhabité » d'où le divin a été congédié. La « religion naturelle » professée par Rousseau et l'invisible royaume dans lequel Kant situe « l'idée de Dieu » transforment le temple intérieur en un sanctuaire à l'usage de l'homme qui n'aurait désormais d'attention et de dévotion que pour lui-même, idolâtrant la puissance de sa Raison nouvellement libérée et déifiée.

DEMEURES DE L'ÂME

Si la « chambre du cœur » et le « temple de l'esprit » constituent des expressions définies dont l'origine biblique et les métamorphoses historiques peuvent être précisément étudiées, il en va différemment de la « maison psychique », dont les avatars et les dimensions de sens sont trop nombreux pour autoriser la même méthode philologique. Dans le sillage de la *Poétique de l'espace* de Bachelard, qui s'ouvrait sur l'assimilation de la psyché à l'architecture d'une maison étagée, l'essayiste se prête à une phénoménologie de l'habiter où le partage décisif passe, cette fois, entre l'édifice que je construis et celui que j'habite sans bien le connaître. La théologie s'accorde ici avec la psychanalyse, qui représentent l'homme exilé de lui-même, ignorant du noyau de son être, aliéné et comme étranger dans sa propre demeure dont il n'a même jamais pénétré le cœur. L'urgence et la mission qui s'impose ainsi au pèlerin sont de pénétrer dans cet espace intérieur et, l'explorant, de partir à la découverte de soi-même, là où « l'homme du dedans » revêt l'aspect d'un corps de bâtiment dont de multiples pièces demandent impérativement à être mises au jour. Après un chapitre consacré au thème et à la tradition de « l'édification » méditée tout au long des siècles, de la Bible jusqu'à Hugues de Saint-Victor, chez qui la demeure spirituelle se présente sous l'espèce de « l'arche de nos pensées » qu'il s'agit de maîtriser et de bien savoir conduire au milieu des eaux du déluge intérieur (le tourbillon mental), Chrétien réserve tout un chapitre au « château de l'âme » de sainte Thérèse d'Avila, à qui il emprunte l'expression de « demeures moradas » utilisée pour le titre de cette troisième partie.

Au « temple inhabité » de Rousseau et de Kant fait ici écho, chez les modernes, « l'appartement solitaire », de Keats à Freud. De la « Large Mansion of Many Apartments » à laquelle le premier compare la vie humaine, l'on passe à la fameuse topique freudienne articulée sur le modèle de l'appartement plutôt que de la maison, où l'inconscient est assimilé à une « antichambre » jouxtant le « salon » de la conscience. Si le moi dans la logique psychanalytique ne peut se prétendre maître des lieux en ce qu'il est asservi aux trois « maîtres sévères » que sont le monde extérieur, le surmoi et le ça, il n'en reste pas moins qu'il remplace et forçât l'esprit, étant par essence « la puissance inhospitalière

qui interdit de penser mon être comme habité ». Si la topique de la demeure et de la maison apparaît toujours vivante dans la modernité – dans le roman ou la poésie, en particulier –, c'est, une fois de plus, au prix d'un changement capital de sens et de fonction que l'essayiste représente comme une perte. En chassant la présence divine de l'espace intérieur, c'est l'Autre en tant qu'« au-delà de la réflexivité ou de la conscience » qui disparaît au profit d'un moi dont la prétendue souveraineté masque – bien mal – un asservissement bien plus grand que celui dont la modernité prétendait s'affranchir. À la dimension communiale attachée à la présence divine qui m'invitait à m'ouvrir aux autres en m'ouvrant à elle se substitue un solipsisme qui fait s'enfermer le moi dans un tête-à-tête égoïste et mortifère si bien décrit par Baudelaire dans son *Héautontimorouménos*. L'hôte divin qui auparavant m'accueillait au secret de moi-même en m'amenant aux dimensions inconnues de mon être dans la lumière de la révélation prend désormais le visage de l'ennemi intérieur régnant sur une psyché enténébrée, assiégée par des puissances impersonnelles et anonymes que le moi, possédé, séquestré en sa propre demeure, est réduit à ventriloquer, incapable qu'il est de leur commander et de les ordonner. On peut bien sûr contester la prémisse au fondement d'une telle topique, mais il est difficile, même d'un point de vue athée, de ne pas constater la déréliction et la misère morale attachées à ce vide intérieur que l'homme moderne ne sait comment – ou ne sait que trop – meubler, ne sachant plus habiter sa propre psyché qui prend toujours un peu plus l'aspect d'une maison hantée par l'ombre de Dieu comme le château d'Elseneur par le spectre du père d'Hamlet. Un essai puissant, donc, sur ce « paradigme méconnu de l'identité personnelle » qui permet de contextualiser et de relativiser le discours moderne de la subjectivité triomphante en nous invitant à pénétrer dans notre propre *castello interior* afin d'en explorer les soutes et les soupentes, les aires et les luminaires, les spectres et les fantômes. Parce qu'on aura beau disserter et théoriser sur le sujet, il n'y a qu'une seule façon de connaître la nature et l'étendue de son propre esprit, et c'est de s'y aventurer – maintenant et hardiment. ┘

1. Je pense ici notamment à *La joie spacieuse. Essai sur la dilatation* (Minuit, 2007), où l'expérience du sentiment océanique est abordée tant chez les mystiques que chez des écrivains et des poètes modernes.